

Concepto cristiano de la escuela de la vida

VÍCTOR GARCÍA HOZ
Universidad Central de Madrid

De todas las ideas ligadas a la de educación tal vez la más operante en la hora actual es la idea de la vida.

Quizás porque la vida se ha vuelto difícil aparezca con relieve especial la necesidad que el hombre tiene de ser preparado para ella. Si buscáramos razones amplias podríamos pensar que nuestra época, como todas las épocas de crisis, exige a cualquier tarea intelectual una intención soteriológica; y la educación, que pretende siempre salvar de alguna manera al hombre, se encuentra con que nuestros días le exigen duplicativamente una eficacia salvadora. En apoyo de esta razón podemos invocar el hecho de que aparece por primera vez formulada expresamente la necesidad de educar para la vida, en el pensamiento estoico, filosofía de época de crisis y con una preocupación primordialmente salvífica. Al final de una carta a Lucilio se queja Séneca de que aprendemos "no para la vida, sino para la escuela"¹.

Y en los tiempos presentes, cuando las dificultades materiales del vivir se plantan frente al pensamiento y éste, quedándose en las puras manifestaciones sensibles de la vida, la concibe como una lucha por la existencia, vuelve a proclamarse el concepto de educación como una preparación para la vida²; y la vida en su aspecto material y activo llena por completo el ambiente en el que se desenvuelve el movimiento de la escuela activa, influido en muy amplios sectores por la filosofía pragmatista. De Séneca a Dewey hay una gran distancia; pero tienen un punto de contacto en la cosmología materialista sobre la que reposan sus ideas. La escuela de la vida trae demasiadas

¹ SÉNECA, *Ad Lucilium, ep, CVI*.

² Cf. H. SPENCER, *Educación intelectual, moral y física*, traducción de N. Sevillano. Valencia (Sempere y Cia.), p. 14.

resonancias materialistas para que carezca de interés el plantearnos si cabe en el pensamiento cristiano.

Si acudimos a la fuente misma del cristianismo nos encontramos en seguida con la solución positiva del problema. Cristo dijo de sí ser la vida¹; si la educación es específicamente cristiana en cuanto es perfeccionamiento en sentido cristiano, cooperación a la participación del hombre en la vida de Cristo, síguese que la educación cristiana tiene como fin la vida.

Claramente manifestó Jesús la finalidad de su obra soteriológica cuando afirma haber venido para que sus seguidores “tengan vida y la tengan en abundancia”².

Si hacemos una breve revisión de lo que va implícito en la noción de vida cristiana nos encontramos en primer término con un contenido específico que la separa de cualquier otro concepto de vida: su referencia al orden sobrenatural. El no ser de este mundo el reino de Cristo³, convierte al cristiano en un hombre que vive de esperanzas. La realidad trascendente del fin del cristiano le aísla, por primera providencia, de toda noción de vida que se encierre en los límites naturales de la realidad y del conocimiento.

Mas junto a esta vida trascendente, hay en el pensamiento cristiano clara referencia a una realidad inmanente: “Mi reino dentro de vosotros está”, dijo Cristo, y esta verdad ha informado todo el pensamiento cristiano alcanzando su más aguda expresión en la Mística; Fray Juan de los Angeles llama vida esencial a la vida interior⁴.

Mas pudiera parecer que el cristiano a fuerza de mirar a Dios y mirar dentro de sí mismo, hubiera de olvidar las cosas exteriores y las manifestaciones sensibles de la vida; sin embargo, las cosas y los sucesos concretos y temporales están alrededor del cristiano para que *mediante ellos* alcance su fin sobrenatural; todo el mundo, incluso lo material y más bajo, está transido de religiosidad; el mundo infrahumano participó también del influjo redentor⁵.

En esta rápida visión se nos ha aparecido la noción cristiana de

¹ JUAN, XIV, 6.

² JUAN, X, 10.

³ JUAN, XVIII, 36.

⁴ FR. JUAN DE LOS ANGELES, *Diálogos de la conquista al espiritual y secreto reino de Dios*, Diálogo II, VIII.

⁵ Cfr. R. PANIKKER, *El sentido cristiano de la vida*, en *Arbor*, núm. 11, pp. 264-265.

la vida como la expresión de un pensamiento integrador, que busca y acepta la verdad donde quiera que esté y por tanto se enfrenta con todos los aspectos de la vida. La escuela de la vida en su significación cristiana es una escuela de la vida sobrenatural y de la vida natural, de la vida racional y de la vida sensible.

La frase de Cristo "para que tengan vida más abundante" sitúa claramente la vida como un fin de la acción educativa cristiana. Y éste es el primer significado de la escuela de la vida: escuela para la vida; escuela y vida tienen una relación de medio a fin.

Dada la especial contextura psicológica del hombre, el aumento de contenido implica a su vez un aumento de posibilidades, de actividad; ahora bien, ese ir aumentando el contenido y las posibilidades es justamente vivir; de suerte que la vida es en último extremo un ensanchamiento de los límites de nuestro ser. Le Dantec llama a la vida *conquérante d'espace*¹.

Pero la gran limitación de nuestra vida, el obstáculo que al hombre le impide alcanzar su fin y que le hace sentirse insatisfecho², es la barrera que le separa del mundo sobrenatural; ahora bien, la muerte es justamente la rotura de esa barrera; de suerte que la muerte es el acto de mayor trascendencia vital.

A esta conclusión, aparentemente desconcertante, se llega también a través del examen de la nota específica de la vida humana: su temporalidad. En el maravilloso libro XI de las *Confesiones* agustianas se llega a la conclusión de que el tiempo es una distensión del alma³; pudiéramos añadir que esta distensión es el resultado del esfuerzo para abarcar las cosas pasadas y futuras con objeto de hacerlas presentes, de darles alguna existencia, ya que de suyo no existen ni las cosas pasadas ni las cosas futuras; de aquí que San Agustín haya escrito: "Lo que ahora es claro y manifiesto es que no existen los pretéritos ni los futuros, ni se puede decir con propiedad que son tres los tiempos: pretérito, presente y futuro; sino que tal vez sería más propio decir que los tiempos son tres: presente de las cosas pasadas, presente de las cosas presentes y presente de las cosas futuras.

¹ LE DANTEC, *La science de la vie*, París, 1912. Cfr. CII. BÜHLER, *Infancia y Juventud*.

² Cfr. La conocida frase de San Agustín al comienzo de las *Confesiones* y también EUGENIO ZOLLI, *Mi encuentro con Cristo*, trad. de José María González Ruiz, Madrid, (Rialp), 1948, p. 28.

³ SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, libro II, cap. 26.

Porque éstas son tres cosas que existen de algún modo en el alma y fuera de ella yo no veo que existan”¹.

Mas ahora podemos preguntarnos, ¿cuándo se nos hacen más presentes todas las cosas? Ciertamente, en el momento de morir; los acontecimientos han ido dejando su huella en nosotros; nuestro ser, en el momento de la muerte, es el resultado de toda nuestra vida, a lo largo de la cual las operaciones y las acciones, así como el influjo de las cosas externas han dejado la señal de su paso. Por otra parte, es en el trance de la muerte cuando todos los actos de nuestra vida se hacen patentes, en pura desnudez, para ser objeto de examen; de suerte que el tiempo opera más eficazmente, puesto que da una mayor realidad a las cosas, en el momento de la muerte. El morir es, por tanto, el acto más transido de temporalidad; en ninguna ocasión se da mayor distensión en el alma; nunca como entonces nuestro ser está más tenso para recapitular la vida, ni la expectación del futuro es más dramática.

Diríase también que la muerte da tanta realidad al tiempo que lo transforma en eternidad; en el fin del tiempo se acaba la distensión del alma, que encuentra su sitio definitivo en la presencia de todas las cosas, y en función de este sitio definitivo, que se alcanza con la muerte, existe toda la vida; de donde la preparación para la vida adquiere su pleno sentido en cuanto preparación para la muerte. Podríamos por tanto afirmar que, en sentido cristiano, la escuela para la vida es escuela para la muerte².

Si nos planteamos ahora el problema del método en la escuela de la vida y empezamos por examinar la expresión que resume su finalidad, *enseñar a vivir*, inmediatamente nos encontramos con que la escuela de la vida pretende hacer que los escolares adquieran una aptitud para hacer algo.

El aprendizaje de la vida no escapa a las leyes generales de cualquier aprendizaje y por lo mismo tiene su fundamento en el ejercicio como cualquier aptitud que no nos sea puesta por la naturaleza³. Así pues, lo mismo que a nadar se aprende nadando y, como decía un viejo profesor de pedagogía, a leer se aprende leyendo, a vivir se

¹ SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, libro XI, cap. 20.

² Aun cuando el contenido de la muerte es radicalmente distinto en el estoicismo y en el cristianismo, Séneca ya llegó a la conclusión de que si toda la vida se ha de aprender a vivir, “toda la vida se ha de aprender a morir”, (*De brevitate vitae*, 7).

³ Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, libro X, V.

aprende viviendo. De donde se nos aparece la vida, no ya como fin de la educación sino como medio.

Es ciertamente sugestivo el hecho de que en el Evangelio la misma realidad que es vida es también camino¹.

La escuela de la vida, es en primer lugar escuela *para* la vida, mas también es escuela *por* la vida; la vida fin y medio de la escuela. De donde surge la necesidad de que la vida no esté sólo en una posición trascendente de la escuela, fuera de ella, aunque ilumine y dé sentido a la tarea escolar, al modo que el fin orienta desde fuera la actividad que a él conduce; ha de introducirse la vida dentro de la escuela, porque no hay posibilidad de manipular con algo si no es mediante contacto. La escuela, por lo tanto, ha de tener dentro de sí la vida, ha de ser, como ya se ha repetido bastante, un trozo de vida.

Incorporar la vida a la escuela, significa, en primer término, introducir en la tarea escolar los problemas que de un modo inmediato plantea el vivir cotidiano, así como las actividades que se realizan en la vida².

Mas la vida no es sólo actividad externa o preocupación por la inmediatez. En todos los tonos está dicho que lo mejor de nuestra vida se nos va de entre las manos si nos dejamos arrastrar por la multiplicidad de quehaceres que parece exigir la existencia del hombre. La vieja afirmación senecista de que "el hombre agobiado de quehaceres en nada se ocupa menos que en vivir"³ tiene aplicación reducida en el hombre actual.

La perfección de la obra y el gozo que va anejo a todo trabajo, bien por la actividad en sí o bien por el éxito, no se alcanzan cuando el quehacer agobia al hombre; en el tiempo se desenvuelve la vida humana y por lo mismo cada obra exige su tiempo; igualmente la racionalidad es nota esencial de la vida humana, de donde también cada manifestación vital, cada obra u operación, exigen su participación intelectual.

La vida del hombre exige, pues, reposo y conciencia; aplicables tanto a la vida humana en conjunto como a cada uno de los actos. El sosiego y el conocimiento hacen humana la vida; es que, en definitiva,

¹ JUAN XIV, 6.

² Para una exposición detallada de lo que puede hacerse en este sentido véase mi trabajo, *Un programa de enseñanza social en la escuela primaria*, Madrid, 1948.

³ Cfr. SÉNECA, *De brevitae vitae*, VII.

también al orden natural es aplicable la superioridad de la contemplación¹.

Mas si ahora traemos a examen la conclusión a que antes hemos llegado, a saber, que la muerte es el acto culminante de la vida, ¿podemos aplicar a la preparación para la muerte la ley del ejercicio aplicada a la preparación para la vida? En otras palabras, si a vivir se aprende viviendo, ¿se aprende a morir muriendo?

Aun cuando parezca que la muerte es acto definitivo y por lo tanto irrepetible, lo mismo que la vida es una y hablamos de muchos actos que sucesivamente van constituyéndola, podemos igualmente hablar de actos que sucesivamente van constituyendo la muerte. Hay un viejo vocablo que nos da la solución a la aporía de la muerte en la vida: la mortificación.

Hacer o darse muerte, mortificarse, es tarea que subyace en toda educación cristiana. La trascendencia vital de este morir cristiano está claramente expresado en la rotunda palabra de Jesús: "Quien perdiere su vida por amor de mí, la encontrará"².

No es ésta la ocasión de intentar un estudio detenido de las implicaciones de este morir para encontrar la vida; quedémonos con la escueta explicación paulina: "si con el espíritu hacéis morir las obras de la carne, viviréis"³.

Queda no obstante una dificultad que surge del carácter inicialmente represivo que tiene la mortificación respecto de nuestras tendencias: si aceptamos que mortificar es quitar tendencias o debilitar sus manifestaciones, parece que con ella limitamos de algún modo la actividad humana y por consiguiente la mortificación es opuesta a la vida, caracterizada por un continuo ensanchamiento de las posibilidades del hombre. No obstante el carácter vital de la mortificación se hace posible por la propia limitación humana; psicológicamente, toda operación implica un consumo de energía, de suerte que la realización de una operación implica la limitación en las posibilidades de otra, y recíprocamente; si, por otra parte, nos hacemos cargo de que cada potencia tiende a utilizar en servicio de su fin propio la energía del hombre, síguese que la actividad de una potencia desordenada, es decir, desligada del fin total del ser humano, se desenvuelve

¹ LUCAS, X, 42.

² MATEO, XVI, 25.

³ Romanos, VIII, 13.

con detrimento de la vida humana considerada en su unidad. La mortificación, por tanto, al destruir las manifestaciones desordenadas de las potencias del hombre, aumenta en realidad las posibilidades de la vida humana¹.

Por otra parte, cuanto se mira desde el punto de vista del objeto a que se dirige la tendencia mortificada, la mortificación se convierte en renuncia. También la renuncia, que aparentemente es una limitación de la vida, tiene su significado positivo, ya que el renunciar a algún objeto hace posible el alcance de otros de más valor, de suerte que también la renuncia es una ensanchamiento de los límites del hombre.

Las tendencias nos llevan hacia objetos exteriores; pero estos objetos son buscados en cuanto nos satisfacen de alguna manera; es decir, que si bien la tendencia nos lleva hacia las cosas, hay como un camino de vuelta hacia nosotros mismos en la satisfacción de nuestra necesidad; pues bien, si referimos la renuncia a esta satisfacción, renunciamos a nosotros mismos, nos negamos; la renuncia se dice entonces abnegación.

Es interesante considerar la mortificación en su aspecto de renuncia porque así se nos aparece su contenido social, nuevo matiz por el que la mortificación se adecúa más especialmente a la vida de hoy. Someramente, pudiera decirse que la aguda problemática de la sociedad de nuestros días pone en primer plano la justicia social; mas no se ve cómo la justicia social puede realizarse si en los individuos no existe capacidad de renuncia. Al poder político le compete la ordenación externa de las relaciones sociales; la educación tiene por tarea preparar las conciencias y las voluntades individuales para la vida de comunidad; también pudiéramos decir que muriendo a nosotros mismos, mortificándonos, abnegándonos, encontramos la vida en su manifestación social.

¹ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*. Cap. V. Art. 3º.